علم اجتماع المعرفة وقواعده المنهجية دراسة في الحدود والقواعد

د. شفيق إبراهيم صالح الجبوري (*)

المقدمة

الشائع عن علم اجتماع المعرفة انه يبحث الرابط بين الأفكار والشخصيات، ولدراسة جوهر علم اجتماع المعرفة لابد من ملاحظة محتوى ذلك الرابط ودراسة مفاصلهِ، وقد وجد الباحث بعد جهد طويل من عمره العلمي القصير، أن هناك ما يتصل بالباحثين من أمور تصب في نهاية الأمر في بلورة ما اعتقده بحدود وقواعد علم اجتماع المعرفة، وحاول أن يجد ما يدعم هذا الاعتقاد فوجده مثبت من الناحية العلمية بدراستين عدهما فضلا عن ما أورده من معلومات علمية أخرى حدود قواعد علم اجتماع المعرفة، ولما كان الجمع بين الحدود والقواعد قد أفضى إلى صياغة منهجية، يمكن عدها حجرة صغيرة في بناء علم اجتماع المعرفة، وعلم الاجتماع العام فأن الباحث يأمل أن يتلقى النقد بما يمكن أن يسهم في تطويرها كقواعد بحث منهجية وعلمية خدمة للعلم.

والله من وراء القصد.

(*) أستاذ مساعد علم اجتماع معرفة _ كلية الآداب / جامعة الموصل.

1. مشكلة البحث

لا يسع الباحث وقد شد العزم على بحث ودراسة موضوع ما إلا أن يحدد معالماً وأبعادا لموضوع بحثه وهو ما يعرف اصطلاحا بمشكلة البحث، وقد وجد الباحث نفسه أمام مشكلة بحث قد تمتاز بميزة ما ربما هي سلبية إذا نظرنا إليها على أنها نهائية في حلولها، أو إيجابية إذا وجدنا فيها هدف علمي وان كان جزئي يسعى لبحث حقيقة ما، حتى أن كان ليس له إلا اجر الاجتهاد فقط.

2. توضيح

يتشكل علم اجتماع المعرفة، من جانبين متلاحمين، يكمل أحدهما الآخر، وهما (الحدود والقواعد) وباكتمالها تتوضح وظيفة علم اجتماع المعرفة، كمنهج، المفروض أن يتبع لمن أراد الوصول إلى تصور شامل ، علمي، متكامل بنائي، ووظيفي في ذاته، وكعلم يجعل من الحقائق واضحة، من غير غبار شخصي أو تاريخي أو أيدلوجي فأصبح مفهوما (الحد والقاعدة)، مفهومين ثنائيين، نرتأي لها تسمية اصطلاحية هي (الثنائية المعرفية الاجتماعية).

وفي ضوء ذلك التحديد الابستمولوجي يطرح الباحث (مسألة التأصيل لحدود وقواعد علم اجتماع المعرفة في إطار ثنائية معرفية - اجتماعية) مشكلة للبحث، آملا أن ينظر إليها من الزاوية الإيجابية وفق تحديدنا لها في الفقرة أعلاه.

3. الثنائية المعرفية الاجتماعية[1]

يتكون مصطلح الثنائية المعرفيه الاجتماعية من شقين أو جزأين هما الحد والقاعدة، على أن مفهوم الثنائية ليس بجديد على الفلسفة[2].

أن الثنائية المعرفية الاجتماعية هي الصورة النهائية لجملة من الانعكاسات النفسية للباحث في حقل علم اجتماع المعرفة سواء بوعي أو بغير وعي وسواء قبله الباحث أم لم يقبله، ذلك أن الأمر وحتى خارج إطار الثنائية المعرفية الاجتماعية يجري ضمن الانعكاس النفسي وفق تصور فرديريك نيتشه[3].

هذا الانعكاس الذي بدا ذاتيا يتوسع ويبدأ صاحبه بإيجاد التبريرات الموضوعية لما هو عليه حتى يغيب (الذاتي) ثم لا تجد له فيما بعد من اثر حيث يتلاشى في خضم القضايا الموضوعية، وإذا كانت الثنائية الفلسفية تمثل رؤية فلسفية فإنها بالنتيجة تمثل رأيا فكرياً أو اتجاهاً قابل للقبول أو الرفض، اما ثنائية

---

(1) حول ازدواج المصطلحات راجع معن خليل/ انشطار المصطلح الاجتماعي/ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ بغداد 1990.

(2) من القائلين بالثنائية الغنوسيون المسيحيون وقد أقاموا الثنائية على ما يزعمون من تعارض بين التوراة والإنجيل، إذ يقولون ان التوراة تصور إلهاً قاسياً جباراً، بينما الإنجيل يكشف عن اله وديع حليم خير للغاية ومن القائلين بالثنائية المانوية وقد جعلوا للعالم مبدئين أحدهما نور والآخر ظلمة يوسف كرم / تاريخ الفلسفة اليونانية دار القلم بيروت _ لبنان دون تاريخ ص 255-260، ينظر أيضا ما خلص اليه ارثر لفجوي في كتابه (سلسلة الوجود الكبرى _ محاضرات في تاريخ الفكر الفلسفي) ترجمة د. ماجد فخري دار الكتاب العربي / بيروت 1964 ص 463-484 فضلا عن مجمل فلسفة عمانوئيل كانت التركيبة النقدية التي حاولت ان توفق بين الأضداد.

(3) يعتقد نيتشة بان الأعمال العظيمة وجميع الأعمال الإبداعية انما هي في حقيقة الأمر رغبات شخصية وانعكاسات نفسية لدخيلة المبدع، يخرجها من داخله الضيق إلى خارجه الواسع في صيغ موضوعية، تبدو في نهاية الأمر وكان ليس لها صلة بالجانب النفسي للمبدع.

(الحد والقاعدة) فليس لها ثوب التأملية وان طرحت أحيانا بلغة فلسفية. فهي مصطلح علمي لها ما للمصطلح العلمي من مقومات ومن ثم فهي تؤدي دورين مزدوجين[4].

الأول: دورها العلمي كوحدة علمية – اصطلاحية لها شأن في تحديد أبعاد علم الاجتماع المعرفة.

الثاني: دورها المنهجي الذي يعطي لعلم اجتماع المعرفة طابعا نسبيا فلا الحدود ولا القواعد هنا هي النهائية في التحليل، مما يعطي إمكانية التجريب التي تثبت أو تنفي الحقائق موضوع الدرس.

4. أبعاد الثنائية المعرفية الاجتماعية

إذا نالت العلوم خصوصيتها في انفصالها عن بعضها، فان اتصال (علم اجتماع المعرفة) بباقي العلوم هو الذي يمنحه خصوصيته، إذ ان ذلك الاتصال يعطينا تصورا شاملاً، عن موضوع البحث، وهذا على الأقل هو سمة علم اجتماع المعرفة.

فجاز لنا الأمر كذلك ان نذهب إلى ميدان اللغة العربية كي نوضح أبعاد هذه الثنائية.

---

(4) مثال ذلك ما أورده محمد عابد الجابري عن ابن خلدون قائلاً. (ان حكم ابن خلدون على العرب، هو في اصله حكم ذاتي، ولكنه وهو الذي الزم نفسه التقيد بالموضوعية التامة في أبحاثه، راح يبحث عن وقائع تاريخية واجتماعية تضفي الموضوعية على هذا الحكم) فكر ابن خلدون العصبية والدولة، مشروع النشر المشترك. دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ـ دار النشر المغربية دون تاريخ ص 90 ينظر أيضا من نفس الكتاب الفصل الثالث ص 71-91.

أ. **البعد الأول (الحد)**

يقول الرصافي في معجمه الآلة والأداة عن الاشتقاق والقياس (لو جربنا في مسألة الاشتقاق مع السليقة العربية المحصنة، ونفضنا عن أفكارنا غبار الجمود لقلنا: انه جار في الجوامد أيضا، فان العرب قد اشتقت منها عند عروض الحاجة للاشتقاق، فقد اشتقت العرب من الحجر (المقصود من كلمة الحجر) فقالت استحجر الطين[5].

فإذا جاز الاشتقاق مما لا يجوز، ومما له قواعد نحو وصرف، فكيف بالواقع الاجتماعي، وبقياسنا لقاعدة الاشتقاق اللغوي نستطيع ان نقول ان هناك فضاء أخلاقي عام، وهو ما يقابل (كلمة الحجر) من حيث ثبوته النسبي، مثلما ظهرت كلمة أستحجر، ولكن ضمن ضوابط نحو وصرف، كذلك كان الحال بالنسبة لهذا الفضاء الأخلاقي بما فيه من متغيرات قيل عنها انها مصطلحات اجتماعية لا تعبر عن الواقع الاجتماعي بشكل تام وكامل، (وذلك راجع للفترة الزمنية التي كتبت فيه).... الأمر الذي يتطلب معالجة المصطلحات ومتونها بين الفينة والأخرى[6]، ولكن أيضا ضمن ضوابط نصطلح تسمية الحد لها ن فيصبح بذلك الحد هو الضابط لأي تغير اجتماعي بحيث لا يكون ذلك التغير مجرد تغير لأجل التغير، وانما هو ضابط لتغير أخلاقي فيصبح ذلك الحد هو المتغير الجزئي ضمن الثابت العام فالكرم هو فضاء أخلاقي عام له حدود، تنظمه وترصد مسيرة صيرورة بنائه والكرم كفضاء أخلاقي عام اختلفت أبنيته باختلاف البنى

---

(5) معروف الرصافي، الآلة والأداة ، تحقيق عبدالحميد الرشيدي ، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد،1980،ص11.

(6) معن خليل عمر، انشطار المصطلح الاجتماعي، مصدر سابق، ص 111.

الاجتماعية كما يذبح البدوي للضيف، أو كما يضيف ابن المدينة ذو الحضرية العالية زائره في مطعم فارة (فخم).

ان حدود علم اجتماع المعرفة تبدو غير منظورة تأخذ من الإطار النظري مرتكزاً لها (ربما لأنها تدخل ضمن آلية التشكيل)، وقد يكون هذا سبب إحالة الباحث هذه النقطة إلى شخصية الباحث سواء على الصعيد النفسي أو الفكري مما لا يشكل جانبا منظورا على صعيد ما يكتبه الباحث وانما تتشكل أو تظهر في صيغ موضوعية.

ب. البعد الثاني (القاعدة)

ليس للقاعدة ذلك البعد الفلسفي كونها نواميساً اجتماعية يعيشها الناس دون ان يجهدوا أنفسهم في الخوض عن تفاصيل تطور مسار النواميس، انها بتصورهم ضوابط اجتماعية تنظيمية لمجمل مناشط الحياة اليومية.

ومهمة (علم اجتماع المعرفة) هو ان يتناول تلك القواعد ويدرس تأثيرها لما له علاقة بموضوع البحث. لكن المقصود من قواعد علم اجتماع المعرفة ليس هو العادات والتقاليد، بل بالعكس ان المقصود منها الضوابط المنهجية في ضوء عادات المجتمع، إلا انه جاءت مقاربتها بالعادات على اعتبار ان لها شكلا ظاهراً مثلما للعادات والتقاليد شكلاً ظاهراً على خلاف الحدود.

وإذا كانت الحدود قد اعتمدت الاشتقاق فان القواعد قد اعتمدت مبدأ القياس، قياس ضوابط البحث المنهجية التي تمثل أدوات خارجية لها ضوابطها الموضوعيةـ العلمية، بالعادات والتقاليد التي لها حضور خارجي.

لعل فرق القاعدة عن الحد أو نقطة تميزها (إذا جاز القول) انه يمكن الحكم باسم الحيادية العلمية القول عن القواعد بأنها مقبولة إذا تم الالتزام بضوابط البحث

العلمي من جهة، أو إذا كانت نتائج قياسها مقنعة علميا، على خلاف الحد الذي يستطيع أي ناقد ان يطعن في التحليل على اعتبار ان نتائج التحليل هي انعكاسات نفسية للباحث.

5. إطار الثنائية المعرفية – الاجتماعية

لا يسأل القارئ لأدبيات علم الاجتماع المعرفة عن كيفية أو آلية بناء الحقيقة الذي اجتهد في صياغتها الباحث في (علم اجتماع المعرفة) فحال القارئ حال التاجر أو حال أي إنسان بسيط الذي يجري بعض العمليات الحسابية فهو لا يسأل عن آلية بناء هذه العمليات إلا انه يتعامل معها كحقائق رياضية.

ان ما تم ذكره توطئة ابيستمولوجية غايتها بيان ان إطار الثنائية يكاد يشابه آلية بناء العمليات الحسابية إلا ان ضرورة معرفة آلية البناء تصبح ضرورية بالنسبة لذوي الاختصاص، من هنا تأتي أهمية توضيحها بالنسبة لذوي الاختصاص ليس من اجل المعرفة بها، بل من اجل تسخيرها في آلية معرفة الحقيقة بالنسبة لقارئها لتضمنها ما لا يستطيع عقله تقبله كونه غير مهتم بالبناء.

أ. الإطار الأول (المجتمع)

معلوم ان المجتمع ليس تنظيما فوقياً أو يوتوبيا يتشكل وفق ما اشتهى أو يشتهي الآخر، وانما هو منذ بداية ظهوره وحتى الآن، وما زال انما مجموعة من الأنظمة (الطبقة التي رافقتها ظواهر طبقة معقدة كالصراع الطبقي، والقهر الاجتماعي والانتقال الاجتماعي.... فالمجتمع كما يقول لبست بندكس Lipset and Bendix يكون على شكل هرم تتوزع عليه الأدوار الاجتماعية

المختلفة حيث توضح الأدوار الاجتماعية القيادية والحساسة والعليا في قمته، وتوضح الأدوار المهنية والروتينية والمتوسطة في قاعدته)[7].

فالمجتمع يشكل الفعل الاجتماعي الذي يسير بموجب مفهوم القاعدة فضلاً عن القوانين الوضعية، ووفق سلم الهرم المعرفي الذي غلباً ما تكون قاعدته الأوسع هي الأقل اهتماما في مواضيع الاشتقاق، بل ان هذه القاعدة الواسعة لا تعرف عن ما يمكن ان نسميه بالتشكيل أو البناء لآلية تنظيم العادات والتقاليد والقوانين الاجتماعية.

أما غياب تصور الهرم الاجتماعي (طبقات عليا وسفلى ووسطى) من طروحات النظرية الاجتماعية التنظيرية. فقد أدى إلى ان تصاب النظرية الاجتماعية بنواقص أبعدتها عن المجتمع وقربتها مما يجب ان يكون عليه المجتمع وذلك كله بسبب تبلورها في الذهن عبر التفكير المحض في المكاتب والمكتبات حسبما يعتقد. رايت ميلز، الذي أكد بالمقابل عدم التأكيد التجريبي المجرد من غير تصور فكري[8].

خلاصة القول ان الحدود هي التصورات النظرية الخالصة التي يصوغها الباحث في ذهنه ومخيلته، لسبر غور مشكلة ما أو قضية ما، وتفتقر إلى جود عيني كأداة البحث على سبيل المثال، أو أي من مناهج البحث التي لها قوانين وخطوات عمل، وبالتالي يمكن القول ان الباحث وفق في استخدامها أو لم يوفق

---

(7) د. إحسان محمد الحسن و د. فوزية العطية، الطبقة الاجتماعية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 1983، ص 181.

(8) بيترورسلي، العوالم الثلاثة، ج2، ترجمة: صلاح الدين محمد سعدالله، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص 50.

بالاستناد إلى التراث النظري الذي يدعم وجودها. وعلى خلاف ذلك كانت القواعد التي لها الأبعاد والشواخص التي يمكن الركون إليها.

ب. الإطار الثاني (الفكر)

يعد الفكر بناء ذهني ينتظم المجتمع، والمعرفة هي أحد أوجه هذا الفكر، وحدود المعرفة تتباين بتباين مستويات ما يسمى (إيجاد المجتمع لفكره)، وتقترن مستويات الإيجاد بمستويات الوعي العلمي والثقافي والاجتماعي، ويبقى في كل الأحوال موضوع الاشتقاق المعرفي [9] الذي يماثل مستويات الوعي العلمي والاجتماعي أشكالا فكريا، حاول ابن رشد ان ينظر له في كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة (ان الشريعة قسمان ظاهر ومؤول وان الظاهر منها هو فرض الجمهور، وان المؤول هو فرض العلماء)[10].

هذا التمايز بين الذي يعلم والذي لا يعلم ليس مجرد تصنيف شكلي بقدر ما هو إشارة إلى تمايز معرفي مشتق في الأصل من مصدر واحد هو الفكر العام بمختلف اتجاهاته الذي ينظم النشاط، انه الفضاء الأخلاقي العام (المعرفي)، على ان لا يغيب عن البال بان الإطار الفكري ليس إطارا فلسفيا محضاً، وانما هو فضلا عن ذلك إطار اجتماعي مستند على واقع (فطالما ان الأمر هنا يتعلق . بنظرة أولية لمسلماتنا الطبيعية فلا شك في ان تلك المسمات ترتكز فيما يتعلق بالفكر والحقيقة

(9) الاشتقاق: نزع لفظ آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما في الصيغة، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد دون تاريخ ص 22.

اما الاشتقاق المعرفي فهو بناء أو نسق نظري لتقييم درجات الوعي الاجتماعي بين مدرك وغير مدرك لطبيعة النظام الاجتماعي.

(10) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق محمد عايد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1980، ص 11، 73، 123.

على القاعدة الأولى للعام المحسوس، وان يقيننا بأننا داخل الحقيقة ليس إلا كوننا داخل العالم، فنحن نتكلم ونفهم اللغة قبل ان نعرف وبوقت طويل ما يعنيه ديكارت نجد أنفسنا بان حقيقتنا هي الفكر) فاللغة التي نتداولها، (نتعلم كيف نستخدمها وبشكل محسوس بل وطويل قبل ان نتعلم وبواسطة علم اللغة المبادئ الواضحة المفهومة والتي تركز عليها لغتنا وكل لغة أخرى) [11]، إلا انه (الإطار الفكري أو الفكر) وبالصورة التي وصل فيها إلينا مر بمراحل اشتقاقية لا شك انه قد حكمتها ظروف ومتغيرات سياسية واجتماعية واقتصادية.... الخ لم يصل إلينا منها إلا القليل المدون وغاب عنا الكثير غير المدون.

6. حدود علم اجتماع المعرفة

غاب عن المهتمين بعلم اجتماع المعرفة عموما فكرة حرص على التذكير بها رائد علم اجتماع المعرفة في العصر الحديث كارل مانهايم هي ان علم اجتماع المعرفة يعد منهج بحث [12]، ولعله من العوامل التي ساعدت على تغييب أو عدم الاهتمام بهذه الفكرة، هي افتقار هذا المنهج إلى الأدوات التي يمكن القول عنها كذا أو كذا...

من هذا الأساس تبلورت فكرة كتابة أو استنباط حدود علم اجتماع المعرفة[13].

(11) موريس ميرلوبونتي، المرئي واللامرئي، ترجمة د. سعاد محمد خضر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص 24.

(12) راجع كتاب كارل مانهايم الايدلوجيا واليوتوبيا.

(13) الحدود والقواعد: اجتهاد متواضع للباحث حاول ان يدلل عليها بالنصوص والشواهد النظرية والتطبيقية.

1. الحدود الذاتية (الحد النفسي)

تتصل شخصية الباحث في (علم اجتماع المعرفة) وطبيعة تنشئته الاجتماعية، والمجتمع الذي يعيش فيه، فضلا عن اهتماماته العلمية والثقافية من غير اختصاصه الدقيق بعلم اجتماع المعرفة نفسه.

وتشترك هذه المتغيرات في تشكيل رؤية علمية وقدرة تحليلية (للباحث في علم اجتماع المعرفة) غير منظورة ولشكل الشخصية وطبيعتها هنا دور فاعل في إعطاء زخم من التصورات النظرية تجاه الموضوع هي بالأصل تمثل رؤية الباحث على ان تكون مدعمة بالأدلة والبراهين المعقولة أو المبرهنة، وهذا الأمر يقتضي التداخل بين المصادر الخارجية الممثلة بالمعلومات عن موضوع البحث وبين المصادر الداخلية الخاصة بشخصية الباحث نفسه.

ان التداخل أمر مرهون بشخص الباحث نفسه، ويمكن حصر سمات شخصية الباحث في هذا النوع من البحث بأربع نقاط هي:

أ. حالة الحب (الشغف)[14]

حالة الحب التي يعيشها الباحث تجاه موضوع بحثه، فلا يكون الموضوع مجرد آخر يرتبط به الباحث من باب التخصص، وانما تكون هناك حالة وجد، ووله بالموضوع، كما هو حال المحبين مع أحبائهم [15]، حتى يستطيع ان يكون على

(14) الشغف إشارة إلى حالة التعلق الكبير بين الحبيب والمحبوب وما يقصده الباحث هو حالة التعلق بين الباحث وموضوع بحثه.

(15) راجع كتاب د. كامل مصطفى الشبيبي، الحب العذري الموسوعة الصغيرة، 159 دار الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، 1985.

اتصال مباشر، مع الموضوع، مما يعني ان الموضوع في حالة بحث مستمرة وليس مجرد عمل مرتبط بزمن أو مكان ما.

ب. طبيعة شخصية الباحث

هناك تصانيف عديدة للشخصية، إلا أن الصنف الذي يمكن ان يكون حدا في علم اجتماع المعرفة هو صنف الشخصية الخلافة (المبدعة)، والقادرة على حبك متغيرات الموضوع، وقد أظهرت دراسات، علم نفس الشخصية ان المقومات التي يتسم بها المبدعون هي ثلاث:

1. الحسية المفرطة.
2. المقدرة الفكرية.
3. قابلية الحركة.

ويرى الباحثون النفسيون بان العبقرية هي نتيجة التفاعل بين العاملين الأولين [16]، الإحساس المفرط الذي يحيط بجميع دقائق الموضوع ومتغيراته الصغيرة والكبيرة، الحاضرة والتي حدثت بالماضي ومن ثم مقدرة (الباحث) الفكرية على ترتيبها وتحليلها للخروج بالاستنتاجات.

ت. الوعي واللاوعي

ان الوعي هو حدود التجربة العقلية وهو يساوي ما يدركه الفرد ويعيه عن نفسه ومحيطه[17]. وبسبب حالتي الحب والمقدرة الفكرية، يتحسس الباحث ويحلل من خلال مبدأ المقايسة، بين الموضوع الخارجي (موضوع البحث) وبين التجربة

---

(16) د. علي كمال، النفس _ انفعالاتها، امراضها _ علاجها، ج1، دار واسط، ط4، 1988، ص 94.

(17) المصدر نفسه، ص 55-62.

الذاتية له ولمن يعرفهم من الناس الذين مروا بنفس ظروف التجربة، ومن خلال عملية المقايسة يظهر الوعي واللاوعي كحدين لعلم اجتماع المعرفة.

ث. التمثل الوجداني

غالبا ما ذهب العلم إلى استبعاد المشاعر والوجدان من ميدانه (إذا ما استثنينا علم النفس والظاهراتية) [18]، على اعتبار ان المشاعر والوجدان هي انفعالات لا يمكن الاعتماد عليها، فهي متغيرة بتغير الانفعالات، أو كونها ردود أفعال وليست أفعال إلى حد ما.

والتساؤل الذي يثار هنا، أليست المشاعر والانفعال والوجدان ميزة إنسانية، (وان كان يشارك الإنسان بعض الحيوان هذه الميزة)، لكنه يبقى الفرق ممثلا في انها تبقى لدى الإنسان حاضرة، وتظل مستمرة طول الحياة، حتى وان غابت عن الوعي وأخذت مسارها عبر اللاوعي. فضلاً عن فرقها الآخر، انها تصبح بفضل عقل الإنسان تصوراً ذهنياً يستفيد منها في تجاربه في فترات زمنية لاحقة.

وفق هذه الرؤية المعرفية تصبح المشاعر هوية إنسانية، وهي بهذا تشكل حدا غير منظور من حدود علم اجتماع المعرفة بما تضفيه إلى المعلومات من حياة ومشاعر إنسانية فضلا عن كونها تصوراً ذهنياً يضاف إلى المعلومات المتوفرة لدى الباحث، وهي تكتسب شكلها الظبطي من درجة انفعال الشخص لما

---

(18) للاستزادة عن معنى الظاهراتية، راجع د. علي زيعور ، مذاهب علم النفس، دار الأندلس، ط 3، 1980، ص131-157. وأيضا د. مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي، جدة، 1420هـ، وسماح رافع محمد، الفينومينولوجيا مند هوسرل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1991، ص 186-190، أيضا نزار نجيب حميد، القصدية في فينومينولوجيا هوسرل، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2002، ص25.

هو مجبول عليه من فطرة تفاعلا مع الحدث الفعل الاجتماعي، موضوع البحث بما يسمى تمثل وجداني بإضفاء المشاعر والأحاسيس على الموضوع وهذا حد غير منظور على الصعيد النظري، إلا انه حد منظور وبقوة على الصعيد الداخلي، وان كانت الضوابط العلمية والموضوعية تصبغ ذلك، وضمن هذا السياق يذهب ادموند هوسرل إلى تحديد طبيعة الشعور بأنه (ارتفاع بالعلوم الطبيعية الساذجة والعلوم التجريبية المتغيرة إلى مستوى المعرفة الماهوية والعلوم الصورية لكي تتمتع باليقين والدقة وتتصف بالعموميات والثبات)[19].

ومشى على طريقة هوسرل جورفيتش وموريس مورلوبنتي اللذان أكدا على التجربة والشعور، بل ان مورلوبنتي حدد هدفا فلسفيا لكتابه (بناء السلوك) تمثل بمحاولته فهم العلاقة التي تربط الشعور الداخلي بالطبيعة الخارجية[20].

وذهب في مكان آخر دارسو الأسطورة القائلين بنظرية التكافؤ الرمزي إلى ان الشعور له دور في بناء الأسطورة، وان الأخيرة ليست إلا صور مجازية مصدرها الشعور[21].

يتضح من هذه الترسيمة النظرية ان الشعور له كيان ووجود، وفي الأسطورة يتعدى ذلك إلى الهوية لها أو المصدرية، وفي هذه النقطة بالذات نستطيع ان نعطي تحديدا للتمثل الوجداني كحد بالقول ان الشعور اكثر من كونه مجرد انفعال، بل قوة ومقدرة على معايشة الحدث التاريخي الكائن منه أو الجاري

---

(19) سماح رافع محمد، الفينومينولوجيات هسرل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1991، ص 142.

(20) المصدر نفسه، ص 259.

(21) بيتر مونز، حينما ينكسر الغصن الذهني، ترجمة: صبار سعدون السعدون، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص 150-167.

التكوين، انه قدرة على الحياة داخل الفعل الاجتماعي (موضوع البحث) وقدرة على الخروج من داخله بصورٍ له، إلى الآخر، هو حد لا يسمح للخيال بالبروز إلى سطح الوعي، فما يظهر هو تجربة الآخر في شعورنا (الشعور).

فالتمثل الوجداني إذن إحساس بالآخر ونقل لماهيته، وهذا ما نجده واضحا اشد الوضوح في العقلية البدائية لليفي برول، والصور الأولية للحياة البدائية لدوركهايم فجاء شعورهما بتجارب الشعوب البدائية تمثلا وجدانيا جعلتنا نتحسس ونستشعر قوالب حياة ومفاهيم وتصورات تلك الشعوب.

2. الحدود الفكرية (الاستحضار الذهني)

يتصل بموضوع الاستحضار الذهني جملة من المتغيرات لعل في مقدمتها الثراء المعرفي الذي يمتلكه الباحث في علم اجتماع المعرفة في عدد من العلوم الإنسانية والعلمية، إلى جانب المعرفة التاريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية والثقافية والقانونية وسواها من المعلومات قديماً وحديثاً عن موضوع البحث، واعتماد مبدأ المقارنة بين القديم والحديث، واستجلاء الفروق بينهما، فإذا ما توفر ذلك، ذهب إلى الذاكرة، عندئذ يعمد الباحث إلى جعل تلك المعلومات قريبة من تفكيره، يستحضرها متى استدعت طبيعة التحليل، الاستدعاء وهنا بالذات تأتى نقطة خلاف الباحث في علم اجتماع المعرفة عن سواه من الباحثين في ان استحضاره شمولي للمعلومات المتوفرة لديه عن موضوع البحث.

ان طريقة استحضار المعلومات الذهنية من علم اجتماع المعرفة يجب ان لا يكون، استحضارا آليا أو نصيا، إذ ان ذلك يسيء إلى مستوى التحليل، خاصة إذا اتصلت المعلومات بالحياة اليومية، إذ ذاك تصبح المعلومات عقبة أمام الباحث، عندها يتطلب الأمر إعادة صياغة المعلومات وفق معطيات الثراء المعرفي، مما

يستدعي الأمر بلغة باشلار [إعادة الخلق للكلمات] [22]. مع إضفاء الحياة على الخلق الجديد. وقد اخذ ابن خلدون على المؤرخين العباسيين ضعف الثراء المعرفي أو اللجوء إلى تشويه التاريخ [23]. حينما تكلموا عن الحجاج بن يوسف الثقفي، ذلك انهم عابوا عليه خلفيته الاجتماعية كونه ابن معلم[24].

ان الخلفية الاجتماعية للعاملين في مهنة التعليم، ليست بدوية بمعنى ضمني أراده، انه مارس عملا لا يقوم به العرب وانما الموالي، وبذلك يحطون من مكانته الاجتماعية فهو على احتكاك مع ذوي المكانات الاجتماعية الدنيا، لان التعليم زمن العباسيين مارسه الموالي[25]، وهؤلاء اقل مكانة اجتماعية خاصة مع تقديس العرب لمناصب السياسة والسيف وهي مناصب احتفظوا بها طيلة العصر العباسي الأول.

---

(22) غاستون باشلا، العقلانية التطبيقية، ترجمة د. بسام الهاشم، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، الطبعة الثانية، 1987، ص 13.

(23) عبدالرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. حامد احمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004، ص 48.

(24) المصدر نفسه، ص 49.

(25) يقول ابن خلدون (فلما استقر الإسلام.... وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع... وصار العلم ملكة يحتاج إلى التعليم فاصبح من جملة الصنائع والحرف.... واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان، فدخل للعلم من قام به من سواهم، واصبح حرفة للمعاش.... واختص انتحاله بالمستضعفين وصار منتحله عند أهل العصبية والملل)، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص 49، (وقد ذهب قوم إلى أن الأدب حرف، وطلبه شؤم)، الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 2، تحقيق عبدالسلام محمد هارون مكتبة الخانجي، مصر 1979، ص 36.

فظهر القادحون فيه وبتعبير أدق القادحين في القائمين عليه، وقد تصدى الجاحظ في رسائله ص 27 على القادحين في المعلمين (.... استعملت في المعلمين نوك السفهاء وخطل الجهلاء... ومن تعرض للعداوة وجدها حاضرة، ولا حاجة بك إلى تكلف ما كفيت. ورغم دفاع الجاحظ وسواه عن المعلمين (أي ان النظرة الاجتماعية ظلت على حالها خلال العصور العباسية) صباح إبراهيم سعيد الشيخلي، الأصناف في العصر العباسي، الجمهورية العراقية، وزارة الإعلام، 1976، ص 45.

لقد قايس المؤرخون الذين اخذ عليهم ابن خلدون مأخذه، مهنة التعليم في زمنهم بمهنة التعليم بزمن والد الحجاج، فحمَّلوا زمانا غير زمانهم بتصورات زمانهم الاجتماعية، فكانت نتيجة مقايستهم خاطئة، لان تصورات الزمنين مختلفة وذلك لضعف ثراءهم المعرفي، إذ ان زمن والد الحجاج كان أواخر العصر الراشدي، حيث الصحابة والتابعون، وممارس مهنة التعليم في هذا الزمان كان اما صحابيا وفي مرحلة لاحقة تابعيا، لان التعليم في هذه الفترة انما هو تعليم ديني ولا يمارسه إلا من شهد له الصحابة والتابعون بالتقوى والصلاح، من هذا المنطلق ان مهنة التعليم ذات المكانة الأقل زمن العباسين كانت ذات مكانة مرموقة لا يمارسها إلا من حظي بالاحترام والتقدير الاجتماعي وذو الحسب الديني إذا جاز القول[26].

من هنا يعد الاستحضار الذهني حداً مهما في علم اجتماع المعرفة لكشفه الحقيقة، ولأنه يعطي تصور شامل يتجاوز التفسير الأحادي، إلى ما يمكن القول عنه بالوصول إلى جميع أطراف الحدث، الظاهرة منها والباطنة، للوصول إلى كنه الحقيقة.

7. قواعد علم اجتماع المعرفة

قلنا ان القواعد هي الأكثر وضوحا، من الحدود وهي عموما مرتبطة بالمنهج في علم اجتماع المعرفة.

والمنهج في علم اجتماع المعرفة يختلف عن غيره من المناهج لأنه هنا لا يتشكل وفق الخط التقليدي الذي تتشكل منه بقية المناهج، لأنه يدخل ضمن

(26) عبدالرحمن بن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص 49.

التصور المعرفي. فنقطة تميزه هو معرفيته ان المعرفية هنا تمتزج بطابع الفلسفة حيث السرد والبناء والحقيقة.

اما السرد فلغة فلسفية تصف وتحلل الحقائق اما البناء المعرفي فيدخلنا ضمن التصور الكلي للحدث انه لا يقتطع الحدث بشكل منفصل، ليقوم بدراسته كوحدة محورية في التحليل انما ينظر إليه على انه جزء يتشكل ضمن الكل الاجتماعي وبالتالي يستحيل فهمه دون فهم الكل الاجتماعي انه بناء عام اما الحقيقية فهي الغاية القصوى التي يسعى علم اجتماع المعرفة إلى فهمها من صلب الواقع المعاشي، وكضرورة علمية متأتية من طابع البناء تكون الحقيقة في ذات الوقت ذلت طابع كلي مرتبطة بالكل الاجتماعي.

(فالمنهج في علم إجماع المعرفة إذن ليس مجرد خطوات بحث بقدر ما هو استيعاب ذاتي لرد الفعل الاجتماعي إلى كله الذي تشكل ضمنه.

وإذا جاز لنا التشبيه نقول انه اقرب ما يكون إلى الصورة الشعرية التي تشكلها القصيدة الشعرية، حيث يحتفظ كل بيت شعري باستقلاليته إلا انه يساهم في تشكيل البناء الشعري الذي تبقى الصورة الشهرية مشوهة من دونه) [27].

على خلاف المناهج التقليدية المتبعة في بقية العلوم، التي تصبح فيها مناهجها (العلوم) مفصولة عن شخص الباحث، ولها بناء ظاهري ونقاط وخطوات، يكفي من يروم البحث ان يتعلم أصولها حتى يستطيع ان ينجز بها بحثا متميزا، على خلاف ذلك يأتي المنهج في علم اجتماع المعرفة إذ انه هنا يقترن بنفسية الباحث، ويتطلب منه استحضارا دائما للحدود وفق ما أوضحناه فالباحث

---

(27) يمثل هذا القول رأي الباحث العلمي وقد توصل إليه من خلال مطالعاته وبحوثه المتعلقة بعلم اجتماع المعرفة.

في علم اجتماع المعرفة عليه ان يمتثل موضوع بحثه ذاتيا ولكن بفونومولوجية متعالية، ذاتية مع التعليق لها، موضوعية فيبرية، بمعنى درس للفعل الاجتماعي مع محاولة فهم معناه المعرفي فيصبح الباحث إذ ذاك جزا من الفعل الاجتماعي دون ان يكون متدخلا في إصدار أي من القرارات أو الآراء الذاتية.

وهذه النقطة التي تحتوي على تضاد ظاهري، لا يستطيع ان يدرك معناها إلا من كتب في علم اجتماع المعرفة.

ان المنهج المعرفي بطبيعته يتطلب معرفة يمكن ان نصفها بالشمولية لمجمل النواحي الخاصة بموضوع البحث، اذ يشكل غياب الاتجاه الشمولي في الدراسات الاجتماعية المعاصرة وسيطرة الاتجاه التجزيئي الذري، مازقا خطيرا للسوسيولوجين العرب يكمن في كونه ينظر للواقع بكل معطياته وتفاعلاته المتشابكة على انه مجرد واقع يتكون من ظواهر وعناصر مجزأة يمكن فهمها عن طريق لحمها[28].

ويمكن القول بصورة عامة ان المنهج في علم اجتماع المعرفة يتشكل من التقاء النقطتين اعلاه التمثل الذاتي والمعرفة الشاملة.

(وتصبح نتيجة المنهج في علم اجتماع المعرفة الدراسة التي تظهر دراسة معرفية – اجتماعية تحمل مضامين السرد، والبناء والحقيقة، دون مفاهيم وطروحات المناهج التقليدية).

لقد كان لهذه النقطة صعيدان:

---

(28) حلمي ساري، المعرفة الاستشراقية- دراسة في علم اجتماع المعرفة، مجلة العلوم الاجتماعية....، ص 184.

الأول: قلة الدراسات في علم اجتماع المعرفة لأن المنهج المتبع فيه سيفضي إلى عمل معرفي في واقع الأمر، تطبيقي إذ ينقل المعرفة والفكر اللذان هما صنوان للواقع إلى حيز معاش، **أ-** الجانب التاريخي منه (واقعي) ينبض بالحياة كونه واقع، ومثلما الواقع واقع في الماضي هو نفسه واقع في الحاضر، **ب-** والجانب الحاضر منه (ديناميكي) انه تصوير لدقائقه، اما المستقبل فدرسٌ نتَسلحُ به لانطوائه على بعدي الواقعية والديناميكية.

اما الصعيد الثاني عدم التزام الباحث في علم اجتماع المعرفة بنمطية معينة إذ تصبح متغيرات المنهج متغيرات قواعدية فما وجده باحث ما، من صدق لقاعدة أو مفردة منهجية قد لا يصدق لباحث آخر فهي إذن متغيرات أو قواعد نسبية.

ان القواعد في علم اجتماع المعرفة، انما هي البنى أو المرتكزات أو المقاييس التي استند إليها الباحث في درسه للفعل الاجتماعي، ولكن ذلك لا ينفي ان تكون هناك قواعد امتازت بالثبات لدى هؤلاء الباحثين. لان قولنا بالتفرد المطلق في منهج علم اجتماع المعرفة، انما يعني خروجه عن العلم. لان العلوم عامة تشترك ببعض قواعد المنهج، وفي مقدمته قاعدة النسبية.

والمتفحص لمنهج وموضوع علم اجتماع المعرفة يخرج برأي ربما يخالفنا عليه من يخرج علم اجتماع المعرفة من دائرة المنهج ليضعه ضمن دائرة العلم أو من دائرة العلم ليضعه ضمن دائرة المنهج بمعنى آخر من ينظر إلى علم اجتماع المعرفة من زاوية ضيقة، أحادية.

أما رأينا فهو ان علم اجتماع المعرفة كعلم وكمنهج هو تطبيق عملي لفلسفة العلوم وتحديداً لفلسفة علم الاجتماع انه خروج [29] على مقولات فلسفة العلم النظرية، ومن باب آخر هو استكناه لجوهرها على مستوى التحليل والتنظير.

من هنا نجد ان الدراسات التطبيقية [30] (دراسات علم اجتماع المعرفة)، لا تتضمن الالتزام بالحدود المنهجية المألوفة، كما لا تجد هذه التطبيقات ماضيوية إذا كانت موضوعات الدراسة تاريخية، ولا آنية إذا كانت موضوعات الدراسة تتناول شي أو موضوع من الحاضر، ولا فنتازية إذا كانت موضوعات الدراسة مستقبلية.

ان تطبيقات علم اجتماع المعرفة عملية – نظرية فهي ليست مجرد عملية شان نتائج الدراسات الميدانية ولا مجرد نظرية شأن الدراسات الفلسفية أو التاريخية وهذا هو ما يكسب علم اجتماع المعرفة علما ومنهجا خصوصيته.

ان مفردات السرد والبناء والحقيقة واعتماد البنى والمرتكزات المنهجية والنفسية لدراسة الفعل الاجتماعي والقول بالنسبية، نجد صداها واضحاً فضلا عن ما أشرنا إليه من حدود وقواعد في دراستين فذتين اعتمدتا على منهج علم اجتماع المعرفة بشكل صريح.

(29) الخروج على القوالب اللغوية والشكلية للمقولات فقط، دون الخروج عن المعاني العلمية لها، حيث انها فلسفة علم.

(30) نادرة هي الدراسات التطبيقية لأن الأسس البحثية التي يقوم عليها هذا العلم هي نظرية، و أحيانا فلسفية محض.

حملت الأولى عنوان المعرفة الاستشرافية: دراسة في علم اجتماع المعرفة للباحث حلمي ساري[31]. وقد خلص الباحث إلى تشخيص مفردة معرفية لها قيمة منهجية استطاع من خلالها ان يشخص عمق المعرفة الاستشرافية انها مفردة (محتوى المعرفة) التي تجدها ماثلة في التحليل بشكل جلي. (ولما كانت المؤسسة الكنسية أقوى المؤسسات نفوذا وسلطة في عصر الإقطاع فلا غرو إذن من ان يكون محتوى المعرفة المتعلقة بالشرق أثناء الحروب الصليبية، وفي أعقابها محتوى دينيا متسما في مجمله مع الأوضاع الاجتماعية التي سادت مرحلة الإقطاع من جهة، والرامية إلى خدمة هذه المؤسسة الدينية – الكنسية من جهة أخرى)[32].

كان فحواها (محتوى المعرفة) ركنين:

الأول: خلق صورة نمطية جامدة عن الشخصية العربية المسلمة تمتاز بالفوضى واللاحضارة (وهكذا نجد في القرنين الثاني عشر والثالث عشر تصديقا عاما لدى الرأي العام كما يقول Dohiel لمحتوى المعرفة التي حاولت المؤسسة الكنسية نشرها وتعميمها عن الإسلام والمسلمين وموطنهم ان الجزيرة العربية التي تقع على أطراف العالم المسيحي هي ملجأ طبيعي للعصاة المتمردين والهرطقة)[33].

---

(31) حلمي... مصدر سابق منشور في مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، مجلة 17، ع7، خريف 1989.

(32) حلمي ساري، المعرفة الاستشرافية – دراسة في علم اجتماع المعرفة، مصدر سابق، ص 188.

(33) حلمي ساري، المعرفة الاستشرافية... المصدر السابق، ص 189، أيضا 191.

الثاني: بيان تحديد مصداقية الحروب الصليبية وهي مصداقية تجارية – اقتصادية لدى البعض [34]، وسياسية، اقتصادية، وظيفية بالنسبة إلى مجمل النظام الإقطاعي لدى بعض آخر[35].

في حين كان الدافع الديني لخوضها تبريرا آخر لدى البعض الآخر من الباحثين تحديدا [36]، وخلص الباحث الى نتيجة هامة في بحثه المعرفة الاستشرافية وجدها متطابقة مع ذات النتيجة التي توصل إليها من قبل إدوارد سعيد وهي (ارتباط الاستشراق بمصدره أي الغرب اكثر مما يرتبط بموضوعه أي الشرق، فللاستشراق صلة وثيقة بالحضارة التي أنتجته) [37] ويدلل الباحث على نتيجة العملية بمغالاة المستشرق بمعرفته عن الشرق إلى (حد الزعم بأنه الوحيد القادر على فهم نفسية وعقلية الآخر – الشرق اكثر من معرفة الشرق بها)[38].

اما الدراسة الثانية فهي لعبدالوهاب محمد المسيري بعنوان (الايدلوجية الصهيونية دراسة في علم اجتماع المعرفة) [39] وهي دراسة دقيقة نستطيع ان نقول عنها: انها استطاعت ان تمثل علم اجتماع المعرفة علما ومنهجا بشكل عملي علمي وجميل في ذات الآن وفق مفردة لا يجد الباحث لها تسمية أدق من تسمية (وحدة التفكير) لجوهر الايدلوجية الصهيونية ضمن تصنيفاته التي

---

(34) المصدر نفسه، ص 186.

(35) المصدر نفسه، 196.

(36) المصدر نفسه، ص 185-186.

(37) المصدر نفسه، ص 195.

(38) المصدر نفسه، 194.

(39) منشور في سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1982.

حددها للايدلوجية الصهيونية بدأ من الجذر التاريخي[40]، والجذر الديني[41] مرورا بالجذر الحضاري [42] و أخيرا جذر التصور الاجتماعي [43]. نحيل القارئ الكريم إلى الكتاب لقرائته وفق تحديدنا للقواعد والحدود التي أوضحناها.

(40) عبدالوهاب محمد المسيري، الايديولوجية الصهيونية _ دراسة في علم اجتماع المعرفة، مصدر سابق، ص 16، ن 17.

(41) لمصدر نفسه، ص 20، 23، 44، 45.

(42) المصدر نفسه، ص 37، 58، 67، 248، 247.

(43) المصدر نفسه، ص 25، 26، 17، 18.

خلاصة البحث

تناول البحث موضوع الحدود والقواعد في علم اجتماع المعرفة وقد كانت الحدود فيها مما يتشكل داخل ذات الباحث والقواعد كانت استلهاما لهذه الحدود وفق معنى البناء والسرد والحقيقة.

وكانت تلك الحدود والقواعد قد تشكلت ضمن ثنائية معرفية اجتماعية أبرزت دورين علمي ومنهجي أطرها الفكر والمجتمع.

ثم انتهى البحث باستعراض دراستين ميدانيتين للتدليل على ما تم تداوله من حدود وقواعد.

ان البحث في مجمله محاولة تنظيرية في النظرية الاجتماعية استند إلى أسس ومعلومات وحقائق بعضها مستمد من التراث النظري لعلم الاجتماع، والآخر من التاريخ، والفلسفة فضلاً عن رأي الباحث الذي تشكل من اطلاعه المعرفي المتواضع.

ويمكن ان نجمل البحث بمخطط ترسيمي على النحو الآتي: الاجتهاد بالقول ثنائية معرفية اجتماعية تأخذ شكل الصيغة النهائية للتجربة الاجتماعية وبلغة الفلاسفة هي الصورة للمادة (الذي هو المجتمع)

ثم بيان أبعاد هذه الثنائية بإعطاء أطرافها الحد والقاعدة تحديدها المفاهيمي – الاصطلاحي كخطوة أولى لمحاولة تحديد منهجية لعلم اجتماع المعرفة على ان تجرى تلك الثنائية ضمن إطارين:

الأول هو المجتمع وهو الوجود الفعلي والمنبع الذي تنهل منه الوقائع والتجارب لتصاغ بالفكر وهو إطار الثنائية **الثاني**.

و أخيرا انتهى الباحث إلى صياغة محتوى الحدود والقواعد وفق ما تم توضيحه.

Abstract

Limits and Rules in Epistemic Sociology

Dr. Shafeek I. Al-Sālih(*)

The research tackles the topic of Limits and Bases in epistemic sociology. Limits were triggered in the mind of the researcher and inspired by the bases according to construction, Narration and truth.

The limits and bases formed within social epistemic dualism gave rise to scientific and methodological roles framed by thought and sociology.

The research ends with presenting two field studies to prove what has been employed of limits and bases in them.

This research is, in general, a theoritical in the social theory. It relies on bases, facts and pieces of information, some derived from the theoritical literature of sociology and others from history, philosophy in addition to the researcher’s opinion accumulated from his humble knowledge.

(*) Dept. of Sociology – College of Arts / University of Mosul.

The research can be summarized by the following descriptive scheme: Judging the existence of social and epistemic dualism, which takes the form of the final formula of social experiment – according to the philosophical language-, is the picture of material (which is society).

In the lourse of this research, the dimension of dualism have been made clear by specifying the epistimic and idiomatic meaning of “limit and base” as a first attempt to specify a methodology for epistemic sociology. This is conditioned by the dualism following two framewoks:

The first is the society. It is the real existence and the source from which facts and experiments are derived to be formulated within the framework of thought (the second framework of the dualism).

The research was able, at the end, to formulate the content of bases and limits within the framework already explained.